قراءة تحليلية ونقدية في كتاب

الجماعات المتخيلة

محمد مرسي

طالب دراسات عليا بمعهد الدوحة للدراسات



الكاتب: بندكت أندرسون

المترجم: ثائر ديب

الناشر: قدمس للنشر والتوزيع

سنة النشر: الطبعة الأولى (2009)

عدد الصفحات: 269 من القطع المتوسط

الطبعة الإنجليزية الأولى صدرت عام 1983، والثانية عام 1991

مقدمة

لقد شعر البشر بحاجة ماسة إلى تفسير تلك النزعة التي تدفعهم نحو تقسيم أنفسهم إلى جماعات متمايزة، بل ومتصارعة في كثير من الأحيان، وهو ما تبعه تبني المفكرين والفلاسفة مذاهب شتى1، فذهب أفلاطون وأرسطو لتقسيم البشر إلى يونانيين وبربر على أساس عرقي، وقسمهم رجال الدين إلى مؤمنين وكافرين، كل حسب اعتقاده. بينما ذهب المفكرون الماركسيون إلى التقسيم الطبقي، قبل أن يظهر مفهوم القومية الذي يعتمد في تصنيفه للأمم على تركيبة معقدة من اللغات والأعراق والمناطق الجغرافية. وبسبب تعقيد هذا المفهوم وحضوره الطاغي في نفس الوقت، فإن جدلا واسعا نشأ حوله.

ففي الوقت الذي اعتبرت فيه المدرسة الفرنسية – ومن أبرز دعاتها آرنست رينان - أن القومية تعتمد بالأساس على "مشيئة العيش المشترك"، ركزت المدرسة الألمانية على وحدة اللغة ووحدة الجنس كعناصر أساسية في تجذير الوعي القومي كما أكد بخته وبيتشه.2 وفي حين يؤكد عبد الراحمن الرافعي أن القومية ظاهرة موغلة في القدم، معتبرا أن القومية المصرية مثلا ظهرت سنة 3200 قبل الميلاد 3، ويقول سمير أمين أن الأساس التاريخي للقومية يتمثل في وجود الدولة المركزية وتمركز الفائض فيها 4. يشير المؤرخ الألماني أندرياس أوزياندر في المقابل إلى أن "اعتبار الدولة إطارًا ضروريًّا للسياسة وأنها من عمر الحضارة نفسها، لا يصمد في وجه الدراسات المدقِّقة". 5 وبدوره أطلق جوستاف لوبون في كتابه سيكولوجية الجماهير على الصفات التي تجمع مجموعة من البشر في منطقة معينة مصطلح "العرق التاريخي". أما الفيلسوف الألماني كارل شميت فافترض في مقالة "اللاهوت السياسي" أن الدولة القومية تمثل عند البعض الغاية أو الدين أو حتى الإله، حيث يحل الدستور محل الكتاب المقدس، ويمثل الجندي المجهول معنى الشهادة، ويحل العلم محل الشعار الديني، والنشيد الوطني محل الأناشيد أو الترانيم، كما استبدلت أخوة الدين بالمواطنة، وحلت قراءة الصحيفة محل صلاة الصبح، والذهاب للعاصمة محل الحج.6

---

[1] قسم موريس دوفورجيه عوامل الصراع إلى عوامل بيولوجية ونفسية وديموغرافية وجغرافية واقتصادية وثقافية. (موريس دوفورجيه، مدخل إلى علم السياسة (دمشق، دار دمشق للطباعة والنشر، ترجمة جمال الأتاسي، 1964).

[2] ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة علم السياسة (عمان، دار مجدلاوي للنشر، 2009)، ص 294.

[3] عبد الرحمن الرافعي، تاريخ الحركة القومية في مصر القديمة (القاهرة، دار المعارف، 1989، ط2)، ص 12.

4 سمير أمين، الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الإمبريالية (بيروت، دار الطليعة للطبع والنشر، 2008)، ص 2.

[5] ديبورا ماكنز، نهاية الدول القومية: هل ثمة بديل؟ (مؤسسة هنداوي، ترجمة سارة عادل). http://goo.gl/8llU7T

Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty. George D. Schwab, trans. (1985) University of Chicago Press.[6]

ووسط هذا الجدل صدر كتاب "الجماعات المتخيلة.. تأملات في أصل القومية وانتشارها" للمفكر بندكت أندرسون [7] في العام 1983، ليلقي حجرا كبيرا في بركة الأفكار القومية، التي – وكما يقول أندرسون – لم تكن محظوظة بكتاب كبار كما هو حال الليبرالية مع هوبز ولوك، والاشتراكية التي كتب لها ماركس وإنجلز وروزا لوكسمبورج وغيرهم. وفي العام 1991 وبالتزامن مع التغيرات الكبيرة التي صاحبت انهيار الاتحاد السوفيتي، صدرت الطبعة الثانية من الكتاب الذي تُرجم لاحقا إلى أكثر من 80 لغة وتحول إلى مرجع أكاديمي مرموق في الكثير من جامعات العالم، وهو كتاب يقول عنه بندكت - الذي عادة ما يظهر قدرا من التواضع المشوب بالثقة - : "إنه أكثر ليبرالية من أن يكون ماركسيا، وأكثر ماركسية من أن يكون ليبراليا".

وقد جاء الكتاب ليسد ثغرة في فهم مسألة القومية، بعد أن خرج بها من التفسيرات المحلية ضيقة الأفق، وبعد أن رفض اعتبارها إثنية محدثة كما يقول أنطوني سميث، أو مجرد أيدلوجية برجوازية كما يرى الكثير من المنظرين الماركسيين، كما أنه لا ينظر إليها باعتبارها ظاهرة ناتجة عن المجتمع الصناعي بحسب رؤية أنرست غلنر. ولكن يقول أندرسون: إنه مما يجعل الأمور أسهل أن نتعامل مع القومية على أنها شيء من قبيل القرابة أو الدين، وليس الليبرالية والفاشية. ويعرف الأمة بأنها: "جماعة سياسية متخيلة، محددة وسيدة أصلا"، ملخصا أسباب ظهور الجماعات المتخيلة الحديثة التي أدت لتكوين الدولة القومية في أوروبا الغربية، في تلاقي منظومة الرأسمالية، وتكنولوجيا الطباعة، وتراجع اللغة اللاتينية كلغةٍ مقدسة، والتغيير الذي جرى في طبيعة السلطة الملكية غير الوطنية، بالإضافة إلى نشوء مفهوم جديد للزمن يفصل الزمن اليومي الفارغ والقابل للملْء بالأفعال الإنسانية، عن زمن التكوين والخطيئة والخلاص الديني المملوء أساساً.

[7] ولد بندكت أندرسون في الصين عام 1936، وتوفي في إندونيسيا عام 2015 ويحمل الجنسية الأيرلندية

فصول الكتاب

1- مدخل

يبدأ بندكت أندرسون كتابه بمدخل عام يكشف فيه عن أن ما دفعه لتصنيف الكتاب هو نشوب حرب بين الدول الاشتراكية في الهند الصينية وتحديدا بين فيتنام وكمبوديا والصين (1978 - 1979)، فهي أنظمة "لها استقلالها ورصيدها الثوري"، ولا يمكن تفسير الحرب بينها باعتبارها "دفاعا عن الاشتراكية" أو حتى نوعا من "الإمبريالية الاشتراكية". (ص49) واعتبر أندرسون: "أن كل ثورة نجحت منذ الحرب العالمية الثانية، عرفت نفسها بمصطلحات قومية، مثل جمهورية الصين الشعبية، وجمهورية فيتنام الاشتراكية، ووطدت أركانها بذلك في فضاء إقليمي واجتماعي موروث من الماضي قبل الثوري". مؤكدا أن هذا التحدي لا يقتصر على العالم الاشتراكي، حيث كثيرا ما تعترف الأمم المتحدة بأعضاء جدد، وتجد الأمم القديمة التي كانت تحسب أنها متماسكة تماما، تجد نفسها إزاء تحد تطلقه قوميات فرعية داخل حدودها، قوميات تحلم بأن تخلع عنها هذه الفرعية في "يوم سعيد". (ص50)

واستغرب أندرسون من ضعف النظريات التي تناولت مسألة القومية رغم ما مارسته الظاهرة من نفوذ في العالم الحديث. حتى أنه يلوم على الاشتراكية تجاهلها لظاهرة القومية بدلا من مواجهتها، فماركس "طالب البروليتاريا في كل بلد أن تحسم الأمور مع برجوازيتها الخاصة أولا"، كما أن الاشتراكية استخدمت مفهوم "البرجوازية القومية" لقرن من الزمان دون أن تضع تفسيرا لذلك في ظل طبيعة الصراع العالمية. ويرى الكاتب أن الهوية القومية أو الانتماء إلى أمة، هي نتاجات ثقافية من نوع محدد. وأن خلق هذه النتاجات في نهاية القرن الثامن عشر كان الخلاصة العفوية التي نجمت عن تقاطع معقد بين قوى تاريخية متعددة لكنها ما إن خلقت حتى غدت قياسية. (ص51)

ويعرف الكاتب الأمة بأنها: "جماعة سياسية متخيلة، محددة وسيدة أصلا". فهي متخيلة لأن أفراد أي أمة مهما كانت صغيرة لا يمكن أن يعرفوا معظم نظرائهم. وهي سيدة لأن مفهوم الأمة ولد في عصر كان يطيح فيه التنوير والثورة بشرعية المملكة السلالية المفروضة إلهيا. وهي جماعة لأن الأمة يجري تصورها دائما كعلاقة رفاقية أفقية عميقة، فهذه الأخوة هي ما مكن ملايين البشر خلال القرنين الماضيين لا من أن تقتل وحسب، بل من أن تموت راضية في سبيل هذه التخيلات المحددة. (ص53)

2- جذور ثقافية

يلفت أندرسون النظر إلى فكرة "ضريح الجندي المجهول" باعتبارها رمزا ثقافيا مهما للقومية الحديثة، بما تناله من إجلال طقسي لا سابق له في الأزمنة القديمة، ويقول إنها توحي بألفة قوية من التخيلات الدينية بسبب علاقتها بالموت. (ص55) مشيرا إلى أن الأديان استمرت آلاف السنين لأنها تجيب على أسئلة الموت والمرض والحزن والشيخوخة والإعاقة... ألخ، كما أن الفكر الديني يستجيب للرغبة الغامضة في الخلود. بعكس أساليب التفكير التطورية/التقدمية. ومع دخول أوروبا الغربية عصر التنوير والعلمانية العقلانية، ظهرت القومية لتعويض تراجع الدين، ولخلق نمط جديد من أنماط الاستمرار، فرغم كون الدول ظاهرة حديثة إلا أن الأمم التي تعبر عنها قديمة جدا، كما أنها متجهة إلى مستقبل واحد. وهنا يظهر سحر القومية التي تحول المصادفة إلى مصير، وهو ما قصده دوبريه عندما قال: "أجل، إنها لمصادفة محضة أنني ولدت فرنسيا، لكن فرنسا خالدة على أي حال". (ص56)

ويقول الكاتب إنه لا ينبغي فهم القومية عبر ربطها بالأيدولوجيات السياسية، بل عبر ربطها بالمنظومات الثقافية الكبرى التي سبقتها والتي ظهرت إلى الوجود انطلاقا منها وضدها في نفس الوقت مثل الجماعة الدينية والمملكة السلالية. فعند تناوله للجماعات الدينية يقول الكاتب إن الامتداد الشاسع العجيب لأمة الإسلام أو الأمة المسيحية أو البوذية مبني على تصور جماعات متخيلة هائلة. وهذا التخيل كان يتم في قدر كبير منه على وسيط اللغة المقدسة والنص المقدس. فعندما يلتقي مسلم من أقصى الشرق مع آخر من أقصى الغرب في مكة فإنهما يفهمان علامات كل واحد منهما (العربية) حتى وإن اختلفت لغاتهم المحلية. فالنص المقدس المشترك لا يوجد إلا بالعربية. (ص 57) والجماعات الكلاسيكية الكبرى جميعها كانت تتصور أنها مركز الكون عبر وسيط لغة مقدسة مرتبطة بنظام قوة فوق أرضي. فالواقع الأنطلوجي لا يمكن الإحاطة به إلا من خلال لاتينية الكنيسة أو عربية القرآن مثلا. ولأن هذه اللغات هي "لغات الحق" فهي مفعمة بدافع غريب عن القومية، هو دافع "الهداية". وثقة هذه الجماعات في لغتها "المقدسة" وقبول أعضاء الجماعة على أساسها، أمران يميزانها عن الجماعات المتخلية الحديثة. (ص 58) لكن هذه الحالة من التماسك بدأت تضعف بعد العصور الوسطى – بحسب أندرسون - وذلك لعدة أسباب أهمها سببين: الأول هو أثر عمليات استكشاف العالم التي ساهمت في توسيع تصور البشر لأشكال الحياة الإنسانية الممكنة. والثاني هو تراجع شأن اللغة المقدسة نفسها حيث لم تعد اللاتينية أو العربية هي اللغة الوحيدة للتعليم كما كانت. (ص ص59-60) وفي حديثه عن الملكية السلالية قال أندرسون إنها مثلت النظام السياسي الوحيد المتخيل في العالم لفترات طويلة، مشيرا إلى أنها تنظم كل شيء حول مركز رفيع وتستمد شرعيتها من السماء لا من

السكان الذين هم رعايا وليسوا مواطنين. (ص61) أو عبر سياسات جنسية مثل الزيجات السلالية المتعددة التي كانت تجمع بين صنوف السكان، مستشهدا بالمثل القديم القائل: "فليشغل الآخرون الحرب، أما أنت أيتها النمسا المحظوظة فتزوجي". (ص62)

لكن بندكت يستدرك بقوله إنه من قصر النظر أن نعتبر أن جماعات الأمم المتخيلة لا يتعدى خروجها من أحشاء الجماعات الدينية والملكيات، وحلولها محلها. وذلك لأن انهيار الجماعات واللغات والسلالات المقدسة كان يخفي تحته ما كان يعتري طرق إدراك العالم من تغيير جوهري عمل على جعل التفكير في الأمة أمرا ممكنا. حيث كان المخيال القديم للأديان دائما ما يعتبر أن العالم مقترب من نهايته وهو ما يجعله لا يفكر في تطوير نظامه القائم. فهو مرتبط بالماضي ويعيش في الحاضر ولا يخطط للمستقبل، بينما جاء التنوير ليزيل هذا النوع من التفكير وهو ما أدى إلى تطور فكري تجاوز الأنظمة القائمة. (ص ص63-64)

ويرى أندرسون أن الجماعات المقدسة كانت تعتمد على تمثلات مشتركة تظهر في أشكال الكنائس والرسوم التي بداخلها والعظات والمسرحيات الحكيمة والتي تشكل المخيال المسيحي في مناطق متباعدة وشاسعة، بينما تحولت هذه التمثلات في القرن الثامن عشر إلى الرواية والصحيفة، حيث يدرك الشخص الذي يقرأهما أن هذا الطقس الذي يؤديه يكرره في الوقت ذاته آلاف أو ملايين الأشخاص وهو ما يكون في عقله وعقولهم جماعة متخيلة. (ص ص65-70) وهو ما تطور بعد ذلك في السينما ثم الإذاعات والقنوات التلفزيونية، خاصة المحلية منها.

ويلخص الكاتب أطروحته التمهيدية في أن الأمة بمعناها الحديث لا تنشأ إلا بالتخلص من ثلاثة تصورات ثقافية: أن لغة بعينها قد وفرت الوصول إلى الحقيقة، وأن المجتمع منظم تحت مراكز رفيعة كالملوك، وأن الزمن تتطابق فيه أصول العالم وأصول البشر بحيث لا يمكن التمييز فيه بين "الرؤية الكونية الشاملة" و"التاريخ". (ص71) وحول هذه النقطة يقول محمد مختار الشنقيطي إنه يجب التفريق بين الإسلام كدين وتعاليم مقدسة، وبين تاريخ المسلمين، مؤكدا أن "التاريخ ليس وحيا، ولا الوحي تاريخ". [8]

---

[8] ولد بندكت أندرسون في الصين عام 1936، وتوفي في إندونيسيا عام 2015 ويحمل الجنسية الأيرلندية

3- أصول الوعي القومي

يفترض أندرسون في هذا الفصل أن أصول الوعي القومي تتمثل في ظهور الطباعة التي انتشرت بشكل كبير بين عامي 1500 و1550، وكانت باللاتينية. لكن مع تشبع سوق النخب اللاتينية، بحثت الرأسمالية عن أسواق جديدة بين الجماهير التي تتحدث اللغات المحلية. وهو ما ساعد في نمو الوعي القومي بين المحليين الذين أعادوا نشر الأدب والشعر بلغتهم، كما ساهم أيضا في نمو الوعي القومي عملية الإصلاح الرافضة لهيمنة الإمبراطوريات الكبرى، مثل ما قام به مارتن لوثر الذي نشر أطروحاته على نطاق واسع باللغة الألمانية، لنكون لأول مرة أمام قراءة جماهيرية حقيقية وأدب شعبي في متناول الجميع. وسرعان ما خلق هذا التحالف بين البروتستانتية ورأسمالية الطباعة، جماهير جديدة من القراء، وهو ما أدى إلى زلزال نتج عنه ليس فقط تراجع الكنيسة، ولكن أيضا ظهور أولى الدول الأوروبية الهامة غير الملكية في هولندا. (ص ص73-75)

ويضيف أندرسون أنه مما أدى إلى ظهور القومية في ذلك الوقت انتشار اللغات المحلية التي دعمها ملوك صغار في مناطق جغرافية معينة بهدف خلق نوع من المراكز الإدارية في مواجهة الإمبراطوريات. وعند انهيار الإمبراطورية الغربية لم تعد اللاتينية قادرة على البقاء بشكل واسع. وهو ما أدى في النهاية إلى انهيار جماعة العالم المسيحي المتخيلة. (ص ص 76-77).

4- رواد كريوليون (المستوطنون)

انتقل الباحث في هذا الفصل للحديث عن الدول الأمريكية الجديدة التي قال إنها اكتسبت أهمية كبيرة في أواخر القرن الـ18 وأوائل القرن الـ19، ولم يكن نزوعها للقومية يشبه ما حدث في أوروبا الغربية لسببين: (الأول) أن لغتها كانت نفس لغة المتروبولات الذي استعمرها، فجميعها كانت دولا كريولية شكلها وقادها أناس تقاسموا مع أولائك الذين قرعوهم لغة مشتركة. و(الثاني) هو أن زمام القيادة لم يكن في يد طبقة وسطى تحاول استنهاض ما لدى الطبقات الشعبية من طاقات وتوجيهها نحو مساندة الدولة الجديدة كما هو الحال في أوروبا الغربية، بل كانت في يد ملاك الأرضي الأثرياء المتحالفين مع عدد أصغر نسبيا من التجار والمهنيين. (ص ص81-82) ويضيف أنه مع ضعف الدول التي قدم منها المستوطنون في الأمريكيتين وبسبب تزايد نفوذهم وثرواتهم قام الكريوليون (المستوطنون) بحركات استقلال على أساس قومي أعادت تعريف السكان المحليين كما أعادت تعريف دولهم الأصلية على أنها عدو غريب !! ولم يكن أبناء وموظفي المستعمرات يحتلون مكانة بارزة في بلدهم الأصلي، وبهذا تحولوا إلى معضلة، فلا تتعامل معهم الدولة باعتبارهم عنصرا نقيا ولكن

باعتبارهم "أورأمريكيين" أو "أوراسيين" أو "أورإفريقيين"، ولا تستطيع الفتك بهم كما تفعل مع سكان البلاد المستعمَرة، لذلك ظهر ما يمكن أن نطلق عليه "القومية الكريولية". (ص ص87-89)

وكما هو الحال في أوروبا، ساهمت الطباعة – بحسب أندرسون – في زيادة الوعي القومي في الأمريكتين، وإن حدث ذلك متأخرا في منتصف القرن الـ18، حيث خلقت كل صحيفة مجموعة متخيلة بين قرائها. وكان سكان أمريكا الأسبانية ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم أمريكيون. وفي أمريكا الشمالية شكل تكتل المستعمرات الـ13 الأصلية القريبة جغرافيا مركزا تجاريا له صحفه الخاصة، لكن الروابط القومية كانت مرنة بما يكفي للتوسع غربا وتكوين الولايات المتحدة الأمريكية. (ص ص90-91) ويمثل ما أورده أندرسون في هذا الفصل دليلا على كون المصالح المشتركة تمثل أحد أهم أسباب تشكيل القوميات، وأن اللغات والأديان والأجناس تمثل عوامل مهمة في تدعيم الأفكار القومية لكن بشكل أقل من المصلحة. فاللغة في دول أمريكا الجنوبية هي لغة المستعمر، والأعراق مختلفة، والطبقة التي شكلت الوعي القومي هي النخبة الكريولية وليست الطبقة الوسطى المتشكلة من أهل البلد المستعمَر.

5- لغات قديمة، نماذج جديدة

في هذا الفصل يعيد الكاتب طرح فكرته التي تشير إلى دور الطباعة في الحد من انتشار اللغات الإمبراطورية المقدسة. ونقل عن سيتون واطسون قوله: إن القرن الـ19 كان في أوروبا ومحيطها المباشر عصرا ذهبيا لواضعي معاجم اللغات المحلية. معتبرا أنه يمكن تتبع هذه الثورة المعجمية "على النحو الذي نتتبع فيه دويا متصاعدا في مستودع للذخيرة أضرمت فيه النيران، حيث يقدح كل انفجار صغير زناد انفجارات أخرى، إلى أن يقلب الانفجار الأخير الليل نهارا". (ص ص95-96)

ويقول أندرسون إن الطبقات الحاكمة قبل البرجوازية كانت تلتحم بصلاة القرابة والولاء وليس اللغة أو الثقافة المشتركة، وقد اختل هذا الأمر تماما لأنه لا يُتصور وجود برجوازية أمية. معتبرا أن نموذج الدولة القومية المستقلة كان متاحا منذ العقد الثاني من القرن الـ19، ونفذته تحالفات المتعلمين الهامشية القائمة على أساس اللغة المحلية. (ص ص97-100)

6- القومية الرسمية والإمبريالية

في هذا الفصل يقول أندرسون إنه خلال القرن الـ19 وخاصة في نصفه الثاني عملت الثورة المعجمية اللغوية ونشوء الحركات القومية داخل أوروبا - اللذان كانا ناتجين عن الرأسمالية والتضخم الهائل في الدول الملكية - على خلق مزيد من المصاعب الثقافية ومن ثم السياسية للأنظمة الملكية. لذلك اضطرت هذه الملكيات إلى مماشاة الموجة القومية، وادعت

أنها جزء من الشعب من خلال التجنيس وهو ما أطلق عليه سيتون–واطسون بسخرية اسم "القوميات الرسمية". لكن اعتراف الأسر المالكة بأنها جزء من قوميات بلادها وضعها أمام مشكلة جديدة، حيث أنها تقر ضمنا أن الملك واحد من بين كثيرين من نفس نوعه، ولم يعد مقدسا مفوضا من الرب أو صاحب دم أنقى من شعبه. (ص ص105-106)

ويضيف بندكت أن بعض الملوك حاولوا إجراء ما يمكن وصفه بشد بشرة الأمة الضيقة القصيرة بحيث تغطي جسد الإمبراطورية العملاق. وهكذا جرت "روسنة" السكان غير الروس من رعايا القيصر في سان بطرسبرج. لذلك يمكننا أن نعتبر "القومية الرسمية" تعبيرا صريحا عن الاندماج ما بين الأمة والإمبراطورية الملكية. وقد ذهب سيتون-واطسون لحد المجازفة عندما قال إن ثورة العام 1905 في روسيا كانت ثورة غير الروس على الروسنة، حيث كانت الثورة الاجتماعي أعنف في المناطق غير الروسية، وكان أبطالها العمال البولنديون، والفلاحون اللاتفيون والجورجيون. (ص ص107-109) ويذكر الكاتب أن القوميات الرسمية سعت في تشكيل طبقات تابعة لها في المستعمرات، ضاربا مثلا بما فعلته الإمبراطورية البريطانية في الهند، حيث ينقل عن السياسي البريطاني توماس ماكولي قوله: "إن نظام التعليم الذي يجب إدخاله في الهند من شأنه أن يخلق طبقة من الأشخاص، هنود الدم واللون، لكنهم إنجليزيو الذائقة والرأي والأخلاق والفكر. ويضيف أن القضاة الهنود كانوا يقضون أفضل سنوات مرحلة التشكيل في شبابهم في إنجلترا، وعندما يعودون إلى بلدهم كانوا يتصرفون كالإنجليز، فيغدو منبوذا بين أفراد مجتمعه أخلاقيا واجتماعيا، وكان غريبا في أرضه مثل المستوطنين الأوروبيين في البلد". (ص ص110-112)

لكن الكاتب يورد وجها آخر للقومية الرسمية المتمثل في التجربة اليابانية، معتبرا أن عوامل توحدها القومي تمثلت في اللغة الواحدة، والعزلة، والسلام الذي استمر طويلا تحت حكم عائلة سلالية واحدة عبر التاريخ المدون. وقد مكنهم ذلك التوحد من إحراز انتصارات كبيرة في أواخر القرن الـ19 وأوائل القرن العشرين، لكنها اتخذت طابعا إمبرياليا عدوانيا، حيث تحولت من نزعة الأمس الدفاعية الجبانة إلى نزعة اليوم التوسعية المنفلتة. وأيضا بسبب قوة النموذج القومي الرسمي الذي استقته من أوروبا والذي يعتبر أن الأمم العظيمة دائما ما تكون "قوى فاتحة عالمية". (ص ص113-115)

7- الموجة الأخيرة

يرى بندكت أندرسون أن الحرب العالمية الأولى وصلت بعصر الملكيات إلى نهايته، فحتى الإمبراطوريات الباقية جاءت إلى "عصبة الأمم" مرتدية الزي القومي وليس البزة الإمبراطورية. وهو ما تأكد بعد الحرب العالمية الثانية من خلال الأمم المتحدة. (ص125) معتبرا أن ما أسماها بـ"قوميات الموجة الأخيرة" التي كانت في معظمها آسيوية وأفريقية، جاءت ردا على

الإمبريالية العالمية، حيث مزجت بين القومية الشعبية والرسمية بسبب الأشكالة الشاذة للدول التي خلقها الاستعمار بعدما رسم حدودا اعتباطية مبنية على مصالح المستعمر وليس لغات السكان المحليين أو إثنياتهم، وهو ما يمكن أن نسميه بـ"القومية الكولونيالية".

وينتقل أندرسون لشرح كيف أن الوحدة الإدارية الإمبراطورية اكتسبت في أواخر القرن الـ18 شيئا من المعنى القومي. ولم تعد الدول المستعمرة ترسل الكثير من موظفيها إلى المستعمرات، حيث كونت هذه الدول (ثم الشركات الرأسمالية الكبرى) طبقة من الموظفين ثنائيي اللغة من أهل البلد المستعمر، الذين يتعلمون عندها - أو يدرسون مناهجها - ويعودون أفواجا إلى بلدهم ليحكموه. مستشهدا بمقولة ماركس: "إن حاجة البرجوازية إلى سوق لمنتجاتها متوسعة باطراد، تطارد هذه البرجوازية في جميع أنحاء الأرض". ومع انتشار التعليم المحلي الموحد في المستعمرات (حيث كان الأهالي يرسلون أولادهم للمدارس بهدف ضمان مستقبلهم عن طريق الالتحاق بصفوف البيروقراطية) والتقاء الفتيان من كل أقاليم البلد للدراسة الجامعية في العاصمة، ازدهرت الحالة القومية. (ص ص126-129) ويضرب الكاتب هنا مثالا بإندونيسيا، حيث لم يكن الطلاب فقط يتعلمون نفس المناهج، لكنهم كانوا يعاملون باعتبارهم مواطنين من الدرجة الثالثة، بعد الهولنديين في الصدارة ثم الصينيين واليابانيين والعرب الموجودين في البلد، وهو ما خلق لديهم شعورا بالتوحد أنتج القومية الإندونيسية فيما بعد. (ص130)

وتحدث أندرسون عن تحويل المستعمرين الأوروبيين الدراسة لتكون بالأحرف اللاتينية حتى وإن كانت باللغات المحلية، وذلك لفصل الطلاب عن آدابهم وتاريخهم المكتوب بالحروف القديمة. (ص131) لكن الكاتب يرى أنه في عالم تشكل فيه الدولة القومية القاعدة الطاغية، فإنه من الممكن تخيل الأمم دون اشتراك لغوي كما هو الحال في سويسرا مثلا. (ص138)

8- الوطنية والعنصرية

ينفي الكاتب صفة العنصرية عن القومية، رافضا اعتبار المثقفين التقدميين أن القومية تنشأ في تربة الخوف من الآخر وكراهيته، مؤكدا أن القومية تلهم الحب الذي يظهر في منتجاتها من الشعر والقصص والموسيقى بل والتضحية بالنفس. ويضيف أن الانتماء إلى أمة ينطوي عليه لون الجلد ونوع الجنس والنسب وحتى اللغة، وهي أشياء لا نملكها، الأمر الذي يضفي عليها هالة من القداسة. وإذا كان السياسيون والمؤرخون على ألفة تامة بفكرة المصلحة القومية، فإن الميزة الأساسية للأمة هي أنها بعيدة عن المصلحة. فالموت من أجلها ليس كالموت من أجل حزب أو جمعية يمكن للمرء أن يغادرها في أي وقت.(ص ص143-145)

ويرى الكاتب أن أصل العنصرية يكمن في أيديولوجيات الطبقة وليس القومية. فالعنصرية لا تتجلى عبر الحدود بل ضمنها، فهي لا تبرر الحروب الخارجية بقدر ما تبرر القمع والسيطرة الداخليين. وإذا تطورت خارج البلاد فتكون مبنية على فكرة مفاده: إذا كان اللوردات مثلا متفوقين على بقية الإنجليز، فإن ذلك ليس مهما، فبقية الإنجليز هؤلاء متفوقون على الشعوب المستعمَرة. فهي ترسخ لتصورات طبقية في النهاية. (ص149) واستدل بندكت على هذا النوع من العنصرية بما أسماه "التضامن بين البيض" رغم كونهم من متروبولات قومية متصارعة، وهو ما عبرت عنه اتفاقية جنيف بالنصل على أن يلقى ضباط العدو الأسير معاملة مميزة بخلاف الأنصار والمدنيين. (ص151)

9- ملاك التاريخ

يفترض بندكت أندرسون في هذا الفصل أن الأفكار تنشأ ثم تتطور في بيئات معينة، وأنه عندما يتم تنزيل نفس الأفكار في بيئات أخرى دون أن تكون قد نضجت بشكل كاف فإن النتائج تكون مختلفة. لكن التجارب تمثل على أي حال إلهاما للغير، فمثلا تركت الثورة الفرنسية أثرا كبيرا لاسيما على الثور البلشفية. كما أن القومية أصبحت مثالا يحتذى به وإن اختلفت الأشكال في كل دولة، وذلك بعدما تطورت عبر قرنين كاملين. (ص ص153-155) وليس أدل على قوة نموذج "القومية الرسمية" من كون الثوار يرثون الدولة بعاصمتها ومؤسساتها وحتى موظفيها بعد نجاح ثورتهم، لذلك يجب التخلص من مقولات مثل أن "الماركسيين ليسوا قوميين"، أو أن "القومية مرض من أمراض التطور التاريخي الحديث". وينقل أندرسون عن فالتر بنيامين قوله: إن ملاك التاريخ وجهه ملتفت للماضي، وحين تحدث كارثة يود أن يبقى ويرفع الأنقاض، لكن عاصفة تهب من الفردوس أمسكت بجناحية بحيث لم يعد بوسعه أن يضمهما، وهي تدفعه إلى المستقبل الذي أدار له ظهره، وهذه العاصفة هي ما ندعوه التقدم. (ص ص157-158)

10 - التعداد، الخارطة، المتحف

في هذا الفصل يقول أندرسون إن الدولة القومية التي نشأت في المستعمرات خارج أوروبا، نشأت أولا في تخيلات الدول الاستعمارية نفسها. وقد ظهر ذلك من خلال التعداد والخارطة والمتحف. وهي التي صاغت الطريقة التي تخيلت بها الدولة الاستعمارية مجال نفوذها وسلطانها. فالتعداد يمثل طبيعة البشر الذين تحكمهم، والخارطة تمثل جغرافيا أملاكها، والمتحف يمثل شرعية أسلافها. (ص160) فالنظام الإقطاعي السائد كان يباعد بين النبلاء بعضهم البعض، فضلا عن تفرقته بين النبلاء والعبيد، لكن الإحصاء الذي قام به المستعمر وحدهم في جماعة واحدة، حيث لا يفرق هذا القادم الغريب بين نبيل وعبد، أو بين من يتحدث لغة محلية عن صاحب لغة محلية أخرى. (ص ص161-164)

وعن الخريطة يقول أندرسون إنها ساهمت – خاصة بعد الطباعة – في تشكيل خيال البشرية، وأن الشائع أنها تالية على الواقع، في حين أن الحقيقة هي أنها سابقة له. (ص165) كما أشار إلى الاهتمام البالغ الذي أبداه الاستعمار بالآثار القديمة لحضارات البلاد التي احتلها، مفسرا ذلك بأنه محاولة لمقاومة ضغط التقدميين الأمميين، كما أن وجود الآثار العظيمة بجوار القرى الفقيرة يبعث برسالة إلى المحللين بأنهم عاجزون، وأيضا كان المستعمر يربط نفسه بالقديم باعتبار أن كلاهما يعد فاتحا للبلاد. كما أن الآثار ارتبطت بالسياحة وهو ما أتاح للدولة بأن تظهر باعتبارها حارثا لتراث الأمة. فالآثار يجري اعتبارها "عدة دولة كولونيالية علمانية وزينتها". (ص ص166-170)

11 - الذاكرة والنسيان

يتحدث أندرسون عن تسمية بلدان ومدن بأسماء بلدان ومدن أخرى قديمة، مثل نيويروك ونيوزيلاند ونوفا ليون، ويعتبر أن ذلك يحدث عندما تنظر جماعة من البشر لنفسها على أنها تعيش حياة موازية لجماعة أخرى في مكان آخر تشترك معها في اللغة أو الدين أو العرق. وهو ما فعله الأوروبيون القادمون من المتروبول إلى الكريول، وفشل فيه الصينيون والعرب. لذلك كانت الحروب الثورية بين المتروبول والكريول منطوية على شيء من الاطمئنان رغم شراستها، فهي حروب بين أقارب. (ص ص176-178) لكن عندما اندلعت الثورات الهادفة للانفصال عن المتروبول في الأمريكتين، اتخذ الثوار تدابير تمثل قطيعة مع الماضي، حيث غيروا التقويم المسيحي واعتبروا أنفسهم مواطنين محليين. (ص181)

وأشار الكاتب إلى أهمية كتابة التاريخ الذي يتحدث عن الموتى ويوجد لتضحياتهم معنا يوصلهم بالحاضر، الأمر الذي يربط أفراد الأمة بذاكرة تاريخية واحدة. (ص182) كما يتحدث في ذات الإطار عن الصراعات العرقية والدينة والطبقية الموغلة في القدم داخل مجال الدولة باعتبارها حربا بين الإخوة، مستخدما مصطلح "طمأنينة قتل الأخ". (ص 185)

ملاحظات نقدية حول أطروحة الكتاب

لقد حوت النسخة العربية للكتاب مقدمة مطولة لعزمي بشارة الذي اعتبر الكتاب من العلامات المهمة في الفكر الحديث، مدوننا عددا من الملاحظات، أهمها التأكيد على ضرورة التفرقة بين مفهومي الأمّة والقوميّة، ورسم تخوم منهجية ومعرفية بينهما. ويقول بشارة إن الانتماء إلى القومية يتضمن نوعا من المساواة المفترضة بين البشر في إطار غير متساو، بحيث تتحول إلى أداة ديمقراطية تدفع نحو الطموح للمساواة، كما قد تتحول إلى غطاء ديماجوجي شعبوي لانعدام المساواة، وهو ما يمثل جاذبية القومية وخطرها في نفس الوقت. وقد فرق بشارة بين القومية والأيدولوجية القومية. فالفرد الحديث في رأيه يمكن أن يكون قوميا في انتمائه، ونقديا تجاه القومية كأيدولوجية. كما أيد بشارة فرضية أندرسون بشأن علاقة القومية بالأيدلوجيات معتبرا أن الصراعات الحقيقية للحركات الدينية لم تجر بينها وبين اليسار والليبرالية، بل جرت مع الأنظمة والحركات القومية العلمانية، فالأخيرة هي القادرة على منافسة الحركات الدينية على مستوى الهوية والمعنى والإجابة على الأسئلة الوجودية، فإذا كانت ديمقراطية فهي قادرة على احتواء المتدين والعلماني والليبرالي، أما إذا كانت غير ديمقراطية فإنها تعتبر أي تحزب يمثل خطرا على الانتماء لها بما في ذلك تحزيب الدين.

ويمكننا أن نقول أنه رغم وجاهة ما كتبه أندرسون قبل أكثر من 30 عاما، إلا أن حالة العالم تغيرت بشكل واضح، فالطباعة ووسائل الاتصال التي دعمت الأفكار القومية على حساب الإمبراطوريات في نهاية القرون الوسطى، هي ذاتها ما دفعت البشر نحو العولمة التي أضعفت من جدر القومية السميكة. وإذا كان انتشار الطباعة وخاصة الصحف والروايات قد أسهم بقوة في خلق الجماعات القومية المتخيلة، وهو ما قامت به القنوات والإذاعات المحلية أيضا، فإننا يمكن أن نعتبر أن القنوات الفضائية والإنترنت قد دعمت أفكار العولمة على حساب القومية. وبذلك يكون أندرسون بافتراضه هذا قد قطع الغصن الذي يقف عليه.

أما وسائل التواصل الاجتماعي فقد خلقت ما يمكن تسميته بـ"الجماعات نصف المتخيلة"، حيث يكون لكل شخص عدد من الأصدقاء قد يصل إلى الآلاف، يعرفهم ويعرفونه، وفي نفس الوقت قد يكون عضوا في مجموعة أو مشاركا في صفحة تضم بضعة ملايين يشاهدون المواد نفسها في نفس الوقت ويتفاعلون معها بإبداء الإعجاب أو التعليق أو حتى المشاركة رغم اختلاف قومياتهم. فهي بذلك جماعة ليست متخيلة بالكامل، وليست ملموسة تماما. وبما أن العالم العربي يتكلم لغة واحدة، ولديه العديد من القضايا والاهتمامات المشتركة، فإنه من المرجح أن تسهم مواقع التواصل في بلورة جماعة متخيلة عربية واسعة، تكون أكثر ارتباطا مع بعضها من ذي قبل.

وعند حديث أندرسون عن تحول الأسر الملكية إلى الافتخار بقومية معينة – بدلا عن نسبها - بهدف التمكن من حكم الشعوب (القومية الرسمية)، ضرب الكاتب أمثلة معظمهما أوروبية، فقال مثلا إن "آل هوينزولرن اكتشوفا أنهم ألمان، في حين تحول أبناء عمومتهم إلى رومان ويونان وهلمجرا"، وقد كان من المفيد أن يذكر الكاتب مثالا مشابها في المشرق، حيث أحيا الصفويون (أبناء عمومة العثمانيين الأتراك) القومية الفارسية تحت غطاء شيعي، ليتمكنوا من حكم بلاد فارس.

كما نشير إلى إغفال بندكت أندرسون إلى الدور الذي تقوم به الجيوش الحديثة في حماية القومية بل وخلقها إذا لزم الأمر، فمع انتصار طبقة المحاربين على طبقتي رجال الدين والعمال (بحسب تصنيفات العصور الوسطى)، فقد أصبحت الجيوش أهم أركان الحكم الفعلي في الدولة الحديثة، وهو ما يجعل من مصلحتها تدعيم الأفكار القومية لتوطيد حكمها.

كما أن اللغة اللاتنية المقدسة التي أشار الكاتب إلى أنها كانت لغة العلم طول قرون طويلة قد استبدلها العالم – وليس أوروبا فقط – باللغة الإنجليزية ليس في دراسة العلوم وحسب، ولكن أيضا في جانب لا يستهان به من عملية التواصل، وهو ما يعيدنا إلى نوع آخر من الإمبراطوريات المعولمة.

وبعكس ما جرى مع اللغة اللاتينية التي اختفت تقريبا، فإن اللغة العربية ظلت لغة مقدسة، لكنها رغم ذلك لم تنجح في الاحتفاظ بتماسك الشعوب الناطقة بها، والتي تفرقت في عدد من الدول القومية. وهي ملحوظة لم يوردها أندرسون الذي لم يهتم كثيرا بالمنطقة العربية، ولا بالإسلام والبوذية اللذان ذكرهما مع المسيحية في الفصل الثاني قبل أن يتجاهلهما بشكل شبه كامل في بقية صفحات الكتاب.

وقد لاحظ بندكت أن الطبقة الوسطى المتعلمة في أوروبا هي من قاد الجماهير إلى الانعتاق من سيطرة الإمبراطوريات الكبرى نحو نموذج الدولة القومية مستخدمين اللغات المحلية، وهنا تجدر الإشارة إلى أن الطبقة الوسطى المتعلمة في العالم العربي قادت بدورها نضالا واسعا للاستقلال عن الهيمنة الدولية التي فرضت على مجتمعاتها الدولة الحديثة بشكل قصري.

ويمكننا القول إن معظم قوميات العالم هزمت أديانها بشكل أو بآخر في معركة السيطرة على الشعوب، باستثناء الإسلام الذي لم تتمكن القومية في الدول العربية من هزيمته على نطاق واسع - حتى الآن على الأقل -، فإنه لايزال ينازع أفكار الدولة الحديث ومؤسساتها، ليس لعدم كفاءتها في إدارة الدول العربية وحسب، ولكن لأنها إحدى منتجات الاستعمار الذي طالما حاربت الشعوب لإنهائه. كما أن القومية العربية تمثل حالة فريدة، باعتبارها أصلا إحدى نتائج الإسلام الذي حول لغات العديد من الدول إلى العربية بعدما كانت هذه اللغة محصورة في شبه جزيرة العرب. كما يفترض أندرسون أنه مع

دخول أوروبا الغربية عصر التنوير والعلمانية العقلانية، ظهرت القومية لتعويض تراجع الدين، لكن هذا أيضا لم يحدث في العالم العربي، حيث احتفظ الدين بمكانته، لأنه بشكل أو بآخر تعبير عن القومية العربية.

وهنا يمكننا أن نورد ببعض التحفظ رأي محمد الغزالي الذي اعتبر أن أفكار القومية العربية التي لا تلتحم بالأفكار الإسلامية تعد "بهذا التفسير الجديد حركة التفاف ماكرة للقضاء على شخصيتنا وتاريخنا وإيماننا". [9]

وهو ما يدعونا – بكثير من الثقة - للقول بأن محاولة فصل العروبة عن الإسلام تشبه محاولة إنضاج فطيرة محشوة باللحم النيئ، فإما أن تنضج العجين وتترك اللحم نيئا، وإما أن تتمسك بإنضاج اللحم، لكن العجين سيكون عندئذ قد احترق!

---

[9] ولد بندكت أندرسون في الصين عام 1936، وتوفي في إندونيسيا عام 2015 ويحمل الجنسية الأيرلندية

خلاصة

في كتابه "الجماعات المتخيلة" عرف بندكت أندرسون الأمة باعتبارها: "جماعة سياسية متخيلة، محددة وسيدة أصلا"، معتبرا أن فكرة "تخيُّل" الأمة لم تنشأ، في أوروبا، إلا بعد تراجع اللغة اللاتينية كلغةٍ مقدسة، وظهور الاكتشافات العلمية، وبوجهٍ خاص الطباعة، والتغيير الذي جرى في طبيعة السلطة الملكية غير الوطنية التي تحكم بالمصاهرة والقرابة، من دون أن ترتبط بالشعوب، وبعد نشوء مفهوم جديد للزمن يفصل الزمن اليومي الفارغ والقابل للملء بالأفعال الإنسانية، عن زمن التكوين والخطيئة والخلاص الديني المملوء أساساً. ويضيف عزمي بشارة شرطا آخر وهو تفكك الجماعة المحلية بفعل الهجرة من الريف إلى المدن ونشوء الفرد البرجوازي في مقابل جماهير العمال المتحررين من علاقات التبعية وبالتالي من الارتباط بالجماعة المباشرة.

ويميز أندرسون ما بين القومية الرسمية التي تنشأ بتبني الإمبراطوريات القومية لها عبر محاولة فرض لغة وهوية على مناطق متعددة القوميات من جهة، والقومية الشعبية الصاعدة بتحالف الطبقة الوسطى والإنتلجنسيا والطبقات الفقيرة، والمتشكلة باللغة وبغيرها من خلال السعي لتحقيق حرية الأمة وسيادتها، ضد الإمبراطورية غالبا، من جهة أخرى. لكنه عاد ليؤكد أن القومية الرسمية أزالت التباين بين الأمة والمملكة السلالية، فهي تلك الاستراتيجية الاستباقية التي تبنتها جماعات مسيطرة أو سلالات ملكية تهددتها بالتهميش أو الإقصاء جماعة بازغة تخيلة قوميا. وتعمل هذه القومية الرسمية أحيانا على بسط نفوذها بشكل إمبريالي وتضم طبقات من المستعمرين إلى قوميتها هذه وإن كانوا يعتبرون مواطنين من درجة أقل. لكن مع الوقت تحول هؤلاء المستعمَرون إلى قوميين بسبب أساليب التعليم المشترك التي وحدت اللغة بالإضافة إلى الإحساس بالتقارب العرقي والجغرافي والمصير المشترك، وهو ما تسبب في ظهور ما أطلق عليه الكاتب "قوميات الموجة الأخيرة" في آسيا وإفريقيا الكولونيالية.

وعند حديثه عن قدرة القوميات على تفكيك الإمبراطوريات الكبرى التي حكمت من فيينا ولندن ومدريد والقسطنطينية وغيرها، لم يكن أندرسون يتوقع أن القاعدة تنطبق أيضا على موسكو التي كانت مركزا لحكم أممي اشتراكي ضخم، حتى قال: "إنه لمن العزاء المحزن أن أجد التاريخ متمسكا بمنطق (الجماعات المتخيلة) أكثر مما استطاع مؤلفه". لكن "مكر التاريخ" الذي تحدث عنه هيجل ربما يقلب تفاؤل أندرسون إلى تشاؤم وبوسائل الاتصال نفسها التي دفعته لاعتبار أن القومية ستمثل نهاية التاريخ.